



TITLE:

ボン教における佛教二諦思想の受容とその展開

AUTHOR(S):

熊谷, 誠慈

CITATION:

熊谷, 誠慈. ボン教における佛教二諦思想の受容とその展開. 東方學報 2013, 88: 342-321

ISSUE DATE:

2013-12-20

URL:

<https://doi.org/10.14989/180565>

RIGHT:

ボン教における佛教二諦思想の受容とその展開

熊 谷 誠 慈

序：ボン教とは

チベットといえばダライラマに代表される佛教國というイメージを抱くのが一般的であろう。しかし、チベットに佛教が傳來したのは7世紀初頭の吐蕃王ソンツェンガンボ (Srong bstan sgam po, -649) の時代といわれているように、チベットにおいて佛教とはあくまで外來宗教なのである。佛教傳來以前には、ボン教という宗教が存在していたとされるが、このボン教すらもチベットで発生したものではなく、西方のオルモルンリン (Ol mo lung ring) からやってきた外來宗教と伝えられている。いずれにしても、チベットは、ボン教と佛教という2つの宗教を中心に各種地域信仰を加えた、重層的な宗教文化を構築してきたといえるであろう¹⁾。

18世紀のゲルク派の學僧トゥカン3世 (Thu'u bkwan Blo bzang chos kyi nyi ma, 1737-1802) は、主著『宗義の水晶の鏡』 (*Grub mtha' shel gyi me long*) の中でボン教を大きく3つに区分している²⁾。すなわち、初期のドウルボン (brdol bon) 「芽が出たばかりのボン」、第2期のキャルボン ('khyar bon) 「方向を轉じたボン」、第3期のギェルボン (bsgyur bon) 「變形されたボン」である。第2期までは古來からのボン教であったが、8世紀の吐蕃王ティソンデツェン (Khri srong lde btsan, 在位 755-797) の時代に佛教 (インド佛教中觀派) が國教化されたことで、ボン教はその佛教思想から大きな影響を受け始めた。それ以後、ボン教は佛教教義を取り入れながらも独自の教義體系を構築していった時代が、第3期のギェルボンである。

1) 山口 [2004, pp. 149-154] によると、佛教傳來以前のチベットは、ドゥン (sgrung), デウ (lde'u), ボン (bon) の3つによって統治されていたという。ドゥンとは、事柄にまつわる故事來歴のことであり、それを参考に政治が行われていた。デウとは、衆人環視のなかでエクスタシーに入り、天へと往來して神の意圖を得たのち地上に下って未來に對處する方向を民衆に與えることのできる者のことである。そして、ボン教は、古くは占いや供犠などを中心としており高度な哲學體系を保持していたとは言い難いが、佛教傳來以後に、佛教教義を取り込んでいったものと考えられる。

2) *Grub mtha' shel gyi me long* [1984: 380-384].

このギェルボンは、顯密ともに佛教理論（とりわけチベット佛教ニンマ派の教義）を獨自にアレンジすることで、佛教とは似て非なる独自の教義體系を構築していった³⁾。ボン教の學僧が佛教寺院で哲學などを學習する機會も古今を問わず存在していたようであるし、ボン教徒出身の佛教僧も珍しくない。そうした緊密な關係の中で、佛教理論がボン教に取り込まれていったということは想像に難くない。

ボン教の開祖は、トンパ（教主）・シェンラブ・ミウォ（sTon pa gShen rab mi bo）と呼ばれ、ボン教の傳承上、その壽命は8200歳（紀元前16016-7816）とされている⁴⁾。トンパ・シェンラブは、ボン教通史上8番目の祖師と言われることから、過去七佛を提唱する佛教の開祖ゴータマ・シッダータに相當する人物と考えられる。このトンパ・シェンラブは、タジク（sTag gzig）のオルモルンリン（'Ol mo lung ring）という都市（タジキスタン或いはベルシアなど諸説存在）で生まれ、その後、ボン教の布教を開始し、インド、中國、シャンシュン（西チベット）、そして中央チベットの順にボン教を広めたと傳承されている⁵⁾。

さて、9世紀に吐蕃王朝が崩壊すると、チベットは歴史的既述の無い暗黒期に突入し、國家的な保護を失った佛教とともにボン教も衰退した。しかし、11世紀前半にはインド佛教僧アティシャ（Atiśa or Dīpaṃkaraśrījñāna, 982-1054）の訪藏に代表されるように、佛教が再興され後期傳播期がはじまり、ボン教も佛教教義を取り入れる形で宗教的アイデンティティを取り戻していった。そうした中でボン教は、チベット佛教ニンマ派と同様、多くの埋藏經典を發掘するにいたった。埋藏經典發掘者の代表格は、シェンチェン・ルガ（g-Shen chen Klu dga', 996-1035）である。彼は、佛教の『俱舍論』に相當する『ズープク』（mDzod phug）⁶⁾ など多くの埋藏經典を發見した人物として有名である。

以後、ボン教徒たちは様々な埋藏經典を發掘すると同時に、自ら論書も作成するよう

3) 山口 [2004: 154, 168] も述べるように、これまでに諸學者が解説してきたボン教とは、10世紀前後の混亂期以後に、佛教、とくにニンマ派の教義を取り入れてできたものと考えられ、佛教がチベットに定着する以前のボン教の原型がどのようなものであったかを扱う研究は極めて少ない。

4) 年代については Kværne [1971] を参照。Martine [2001: 10, n. 1] によれば、4,074-974 BCE という年代がテトゥン・ギェルツェンパル（Tre ston rGyal mtshan dpal, 14th cen.）によって與えられている。

5) Karmay [1972: 21 et seq.].

6) *Srid pa'i mdzod phug: A Catalogue of the New Collection of Bonpo Katen Texts*, Bon Studies 4, Osaka, 2001, 35, 176. 2. *Theg chen g-yung drung bon gyi bka' 'gyur*, Lhasa: Bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 2, pp. 1-219. (Catalogue of the Library of the Graduate School of Letters, Kyoto University: Buddhism, A III 301.)

になり、佛教と同様、説一切有部、經量部、唯識派、中觀派という顯教の4大學派から密教へという流れで學說綱要書を作成するようになった⁷⁾。

しかしながら、ボン教徒たちの作り上げた教義が佛教と全く同じとなれば、彼らは宗教的アイデンティティを喪失してしまうことになる。したがって、ボン教徒たちは、幾分かの教義については佛教のものを取り入れながらも、ボン教独自の教義を展開していったと考えるのが自然であろう。であれば、いかなる部分が佛教教義と相應し、或いは相違するのであろうか。

本稿では、チベットにおいて重視された中觀派の哲學の中でも特に重要視された二諦説（二眞實思想）に焦點を當て、殊にチベット佛教が重視する自立論證派と歸謬論證派という2學派の相違に着目しながら、佛教とボン教の教義を比較し、いかにしてボン教徒が佛教思想を受容していったのかというプロセスを検證する。

1. チベット佛教の二諦説

インド佛教においては、師から弟子へと思想が繼承される中で少しずつ思想の改變が進められていったため、結果的に各々の學僧がそれぞれ異なる独自の思想體系を保持するに至った⁸⁾。チベット佛教においては、とりわけ10世紀以後の後期傳播期において、多數の學說綱要書が作成されていく中で、インド佛教の學僧の思想を個別に理解していくというよりも、それらの學僧が所屬する學派ごとの統一的な教義を設定しようとする動きが強まっていった。したがって、二諦説についても個々のインド人學僧の二諦理論という形式ではなく、インドに存在していた（とチベット人たちが考えていた）各學派がそれぞれ保持していた統一の見解として整理されるようになる。

なお、中觀自立論證派（svātantrika-mādhyaṃika, dbu ma rang rgyud pa）と中觀歸謬論證派（prāsaṅgika-mādhyaṃika, dbu ma thal gyur ba）という中觀派の區分が明確になされるに至ったのは、パツァブ・ニマタク（Pha tshab Nyi ma grags, b. 1055）あたりの時代からと考

7) 代表的な學說綱要書としては、テトウン・ギェルツェンペル（14世紀, Tre ston rGyal mtshan dpal）著『ボン門明示』（*Bon sgo gsal byed*）がある。同著作に關しては、すでに批判的校訂テキストが存在するため、今後ボン教教義の概要の解明に向け大きく研究が進展する可能性がある。（Katsumi Mimaki & Samten Karmay: *Bon sgo gsal byed: A Fourteenth Century Bon po Doxographical Treatise*, Kyoto: Graduate School of Letters, Kyoto University, 2007.）

8) インド佛教の二諦説については特定の學僧や時代についての研究は存在するが、インド佛教の二諦説全體を網羅的に扱った研究は存在しない。インド佛教二諦思想史の概要に關してはKumagai [2011: 9-15] を參照。

えられているが⁹⁾、二諦説と自立派・歸謬派區分が統合されるようになったのは、筆者の確認した範囲では、カダム派のウパロサル (dBu pa blo gsal, 14 世紀前半) やニンマ派のロンチェンパ (Klong chen rab 'byams pa Dri med 'od zer, 1308-1363) などが活躍した 14 世紀前半頃からではないかと推定される¹⁰⁾。

このように學派區分が細かく規定されていく中で、チベット人佛教徒たちはインド佛教の二諦説をどのように理解していたのであろうか。

ここでは、15 世紀前半に活躍したゲルク派の學僧ケードゥブ・ゲレクペルサン (mKhas grub dGe legs dpal bzang, 1385-1438) の二諦説を例として挙げる¹¹⁾。

ケードゥブは、チベットにおいて歸謬派の代表格とみなされているチャンドラキールティ (Candrakīrti, ca. 600-650) の『入中論』(*Madhyamakāvatāra*) の記述に従い、勝義を詳細に區分すれば 16 空性、中程度に區分すれば 4 空、要約すれば人法二無我であると説いている¹²⁾。一方、自立派の見解としては、勝義を“勝義そのもの” (don dam dngos) と“隨順する勝義” (mthun pa'i don dam) との 2 つに區分している¹³⁾。

他方、世俗の區分に關して、自立派は認識對象の正・誤により“實世俗” (yang dag kun rdzob) と“邪世俗” (log pa'i kun rdzob) との 2 つに區分するとし¹⁴⁾、一方の歸謬派は、世

9) Mimaki [1982: 45]によれば、自立派・歸謬派區分を行った人物として確認できる最初の人物はパツァブ・ニマタクであり、インド原典においては中觀歸謬論證派 (prāsaṅgika-mādhyamika) という術語は今のところ確認されていない。

10) 例えば、ロンチェンパと同じニンマ派でも、ロンソム・チューキサンポ (Rong zom Chos kyi bzang po, 11 世紀前半) やロクキバンデ・シェラプウー (Rog gi ban sde Shes rab 'od, 1166-1244) などの著作には、二諦説と自立派・歸謬派區分との統合は見られない。

11) ゲルク派の二諦説については、Newland [1992] を参照。ゲルク派以外の二諦説については、Kumagai [2011] が體系的に整理している。

12) *sTong thun chen mo* [lHa sa ed. 219b1-2, see Tsultrim (2003: 569)]: dang po don dam bden pa'i dbye ba ni / rgyas par phye na stong pa nyid bcu drug dang / 'phreng du phye na dngos po stong pa nyid / dngos po med pa stong pa nyid / rang gi ngo bo stong pa nyid / gzhan gyi ngo bo stong pa nyid bzhi dang / mdor bsdus na gang zag dang chos kyi bdag med pa gnyis su 'jug pa las gsungs la / 「一番目。勝義諦の區分については、詳細に區分すれば 16 空性、中程度に區分すれば事物の空性、非事物の空性、自性空性、他性空性の 4 [空性]、要約すれば、人法二無我であると『入中論』で説かれている。」

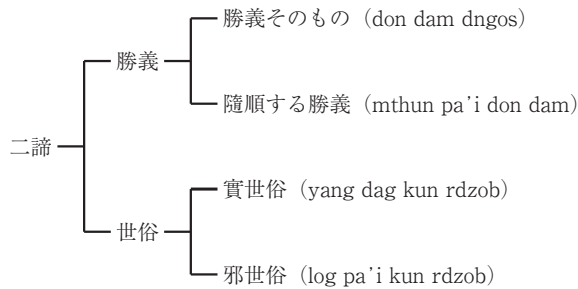
13) *sTong thun chen mo* [lHa sa ed. 219b2-6, see Tsultrim (2003: 569)]: rang rgyud pa'i gzhang las 'byung ba'i tshul ni / ... don dam dngos dang / mthun pa'i don dam gnyis las / ... 'di ni rig shes la don dam du byas nas de la dngos dang mthun pa'i don dam gnyis su phye ba yin la / 「自立派の論書に出てくる形式とは、『中略』“勝義そのもの”と“隨順する勝義”の 2 つがある。《中略》これは、論理知を勝義と考えてから、“勝義”そのものと、“隨順する勝義”の 2 つに區分したものなのである。」

14) *sTong thun chen mo* [lHa sa ed. 220a2-4, see Tsultrim (2003: 570)]: dbu ma rang rgyud pa'i lugs la / ... yang dag kun rdzob dang log pa'i kun rdzob gnyis su bzhed la / 'di dag gi lugs

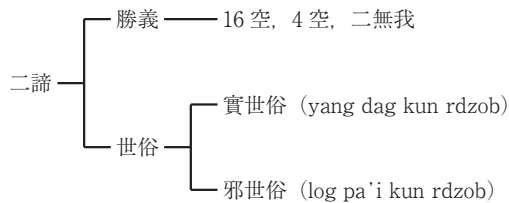
間の知識主體に依據すれば“實世俗”と“邪世俗”の区分は認められるが、自派の流儀としては認めないとしている¹⁵⁾。

以上の二諦区分を圖式化すると以下の通りである。

・自立派の二諦区分



・歸謬派の二諦区分



(※上記の世俗区分は世間的知識に依據した場合のみにみとめ自派の見解としては認めない)

すなわち、自立派は勝義に関して、究極的勝義（最高の眞實）と二義的勝義（二次的な眞實）という2種の異なるレベルの勝義を設定するが、歸謬派にとっては勝義とは空であり高次・低次の差を設けないという点で、兩學派の勝義区分には大きな相違が存在することになる。

なお、時代が進むと、ゲルク派のチャンキャ・ロールペー ドルジェ (lCang skya Rol pa'i rdo

↙ la shes pa yin na rang gi mtshan nyid kyis grub pas khyab pas shes pa yin pa'i log pa'i kun rdzob mi srid pa'i phyir yul can la yang log gnyis mi 'byed kyi yul kho na la yang log gnyis su 'byed do // 「中觀自立派の流儀においては、《中略》“實世俗”と“邪世俗”の2つをお認めになる。彼ら（＝自立派）の流儀では、知識であるならば自相として成立していることにより遍充されるから、知識である邪世俗はありえないので、認識主體については實・邪の2つに区分しないが、認識對象のみについて實・邪の2つに区分するのである。」

15) *sTong thun chen mo* [lHa sa ed. 220a4-6, see Tsultrim (2003: 570)]: *thal 'gyur ba'i lugs ni / ... 'jig rten gyi shes ngo la ltos nas yang log gnyis su 'byed kyi / rang lugs la mi 'byed la / 「歸謬派の流儀では、世間の知識の側に依據して實・邪の2つに区分するが、[歸謬派] 自らの流儀においては [實邪の2つに] 区分しない。」*

rje, 1717-1786) などは、自立派をさらに経量中觀派 (sautrāntika-mādhyamika, mDo sde spyod pa'i dbu ma pa)¹⁶⁾ と瑜伽行中觀派 (Yogācāra-mādhyamika, rNal 'byor spyod pa'i dbu ma pa) とに細分した上でそれぞれの二諦を設定するが、詳細はともかく二諦の區分の基、區分、世俗の實・邪の區分などについては、経量中觀派と瑜伽行中觀派とでは見解が等しいと見做している¹⁷⁾。

2. ボン教の二諦説

では、ボン教の場合はどのように學派區分をしているのであろうか。結論から言えば、ボン教には自立論證派系統と歸謬論證派系統との2種の二諦説の系統が存在する¹⁸⁾。以下に實例を交えて考察する。

2-1. 歸謬論證派系統の二諦説 (メトウンの二諦説)

まず、歸謬論證派系統の二諦説を示す著作としては、メトウン・シェーラプウーセル (Me ston Shes rab 'od zer or Yar me Shes rab 'od zer, 1058-1132 or 1118-1192) の『中觀二諦論』 (*dBu ma bden gnyis kyi gzhung*) が挙げられる。

○著作の名稱について

チベット佛教で *dBu ma bden gnyis* と言えば、インド後期中觀派の學僧ジュニャーナガルバ (Jñānagarbha, ca. 8 cen.) の『二諦分別論』 (*Satyadvayavibhāṅgakārikā*; *bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa*) あるいは『二諦分別論自注』 (*Satyadvayavibhāṅgavṛtti*; *bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i 'grel pa*) を指す。メトウンの『中觀二諦論』は、ジュニャーナガルバの『二諦分別論』と似た作品構造を有していることから、後者を模して作成された著作である可能性も高いと考えられる。このことから、著作名や作品構造の大枠のみか

16) mDo sde spyod pa'i dbu ma pa を逐語譯をすれば、經行中觀派となる。なお、經中觀や經量中觀派などの用語の詳細に関しては、Matsumoto [1997: 77-99] が詳しい。

17) *lCang skyā grub mtha'* [276. 17-19]: bden gnyis kyi dbye gzhi dang / dbye ba dang / kun rdzob yang log gi khyad par dang / bden gnyis gcig tha dad kyi rnam gzhag sogs ni sngar mdo sde spyod pa'i dbu ma rang rgyud pa'i skabs su bshad pa dang 'dra'o // 「二諦の區分の基 (=所知) や、區分や、實・邪の世俗の相違や、二諦の同一性・別異性の設定などは、前に經量中觀自立派の時に説明したものに等しい。」

18) Kumagai [2011] では、個々のボン教徒の二諦説を取り上げ、個別に分析している。一方、本稿では、自立派・歸謬派という〔恐らくはチベットで構築された〕學派區分に沿って、ボン教の二諦説を分析する。

ら判断すると、メトゥンの『中観二諦論』は、ジュニャーナガルバの所屬と見做されている自立論證派の二諦説を説いた著作であるものと見做してしまうかもしれない。しかしながら、その内容を詳細に検討するとこの推測は脆くも外れ、むしろ同二諦説が歸謬論證派的な要素を大きく備えていることがわかる。

○認識主體・認識対象の設定に見られるチャンドラキールティの影響

メトゥンは『中観二諦論』の中で、以下の4種の認識主體を設定する。

- (1) 眼病患者 (mig skyon can) : ものが二重に見える¹⁹⁾。
- (2) 愚者の凡夫 (byis pa so so'i skye bo) : 様々に顯現するものを眞實だと執着する²⁰⁾。
- (3) 勝れた方の後得知 (dam pa'i rjes shes) : 顯現するものを幻の如く偽りであると理解する²¹⁾。
- (4) 覺者と勝れた方の等至 (sangs rgyas dam pa'i mnyam bzhag) : 無戲論であり、顯現を如何なるものとも見ない²²⁾。

これらのうち、(3) “勝れた方の後得知” (dam pa'i rjes shes) に關して、メトゥンは『中観二諦論自注』の中で、“勝れた聖者の後得知” ('phags pa dam pa'i rjes shes) と補足している²³⁾。

また、(4) “覺者と勝れた方の等至” (sangs rgyas dam pa'i mnyam bzhag) に關しても、『同自注』の中で、“眞實として空なる顯現のみの妙觀察” (bden pas stong pa'i snang ba tsam so so rtogs pa), “覺者の意趣” (sangs rgyas kyi dgongs pa), “聖者の等至の意趣” ('phags pa'i mnyam bzhag gi dgongs pa) と補足している²⁴⁾。

19) *bDen gnyis* [A1b4, B2a2-3] : mig skyon can la mig yor snang // dag pa nyid la gtan ma grub // 「眼病患者においては [ものの] 二重の顯現が見られるが、清淨 [な眼] においては [二重の顯現は] 決して成立しない。」

20) *bDen gnyis* [A1b3, B2a1] : byis pa so so 'i skye bo la // sna tshogs snang zhing bden par zhen // 「愚者の凡夫においては、様々なものが顯現し眞實と執着する。」

21) *bDen gnyis* [A1b3-4, B2a1-2] : dam pa'i rjes shes snang ba rnams // sgyu ma bzhin du rdzun par rtogs // 「勝れた方 (=聖者) の後得知は、諸々の顯現を幻の如くに偽りのものと理解する。」

22) *bDen gnyis* [A1b4, B2a2] : sangs rgyas dam pa'i mnyam bzhag la // spros med cir yang mthong mi 'gyur // 「覺者と勝れた方 (=聖者) の等至においては、戲論は存在せず、如何なる [所取・能取] も認識しない。」

23) *bDen gnyis rang 'grel* [6b2-3] : rten gang zag rtogs pa dang ldan pa'i dam pa'i 'phags pa'i rjes thob kyi shes pa la snang ba tsam yod kyi bden par zhen pa ni med de // 「所依としての個人であり理解を備えた勝れた聖者の後得知には顯現だけが存在し、諦執は存在しない。」

24) *bDen gnyis rang 'grel* [6b4-6] : bden pas stong pa'i snang ba tsam so so rtogs pa dang / sangs rgyas kyi dgongs pa dang 'phags pa'i mnyam bzhag gi dgongs pa la gzung 'dzin la sogs

ここで、メトゥンが『中觀二諦論自注』において、佛教徒のチャンドラキールティ著『入中論注』を引用していることに注目したい²⁵⁾。なお、上述の通り『入中論注』の最初の翻譯者はパツァプ・ニマタク (Pa tshab Nyi ma grags, b. 1055) であるから、チベットにおいて『入中論注』の引用が可能となるは、當然パツァプ以後となる。

メトゥンの年代については2つの説が存在し、Kværne [1971: 230] は 1058-1132 と、Martin [2001: 75-76] は 1118-1192 としている。もし Kværne 説を採用するならば、メトゥンは同時代のパツァプ自身か、或いはパツァプ周辺の佛教僧から『入中論注』のチベット譯を入手したことになろう。一方、Martin 説を採用すれば、パツァプとは約 60 年の年代差があるので、パツァプの弟子の世代から『入中論注』のチベット譯を入手したことになろう。

どちらの可能性を取るにせよ、『入中論注』の引用という事実から、メトゥンがチベット佛教側の最新情報を入手可能な環境にあり、さらに異宗教である佛教思想をボン教の學説に組み入れることに積極的であったという状況が推定できる。このような佛教文獻の引用は、後述する『乗の解説』(Theg 'grel) の中でも確認されるため、佛教との親近性は、メトゥンのみならず當時のボン教徒一般にいたる状況であったと推測される。

○世俗區分

世俗はまず“清淨世俗”(dag pa kun rdzob) と“不淨世俗”(ma dag kun rdzob) とに區分される²⁶⁾。まず“清淨世俗”とは、夢や幻の如くであると認識され、實相の意味を覆つ

pa'i spros pa rnams bar chad cing cir yang mthong bar mi 'gyur te / 「眞實として空なる顯現のみの妙觀察と、覺者の意趣と聖者の等至の意趣には、所取・能取などの戲論は斷ち切られており、如何なるものも認識されることにならない。」

- 25) *bDen gnyis rang 'grel* (6a6-b2): 'Jug 'grel las / de la so so skye bo rnams kyi don dam pa gang yin pa de'i 'phags pa'i snang ba bcas pa'i spyod yul rnams kyi kun rdzob tsam yin la / de'i rang bzhin stong pa nyid gang yin pa de ni de rnams kyi don dam pa yin pa'o / zhes gsungs so / 「『入中論注』において、『そのうち、凡夫たちにとって勝義であるものは、聖者の有顯現の行爲對象にとっての唯世俗なのである。その自性空性であるものが彼ら(=聖者たち)にとっての勝義なのである』と説かれている。」

MAvBh (Tohoku, No. 3862, 'A, 255a5): de la so so'i skye bo rnams kyi don dam pa gang yin pa de nyid 'phags pa snang ba dang bcas pa'i spyod yul can rnams kyi kun rdzob tsam yin la / de'i rang bzhin stong pa nyid gang yin pa de ni de rnams kyi don dam pa'o // 「そのうち、凡夫たちにとって勝義であるものは、有顯現の行爲對象を備えた聖者たちにとっては唯世俗なのである。その自性空性が彼ら(=聖者たち)にとっての勝義なのである。」

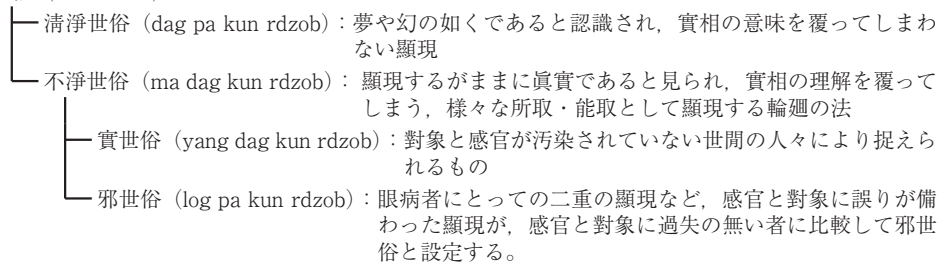
- 26) *bDen gnyis* [A2a2, B2a6]: kun rdzob dbye ba gnyis su 'dod // dag pa dang ni ma dag pa'o // 「世俗區分は2つであると認める。すなわち、“清淨 [世俗]” と“不淨 [世俗]” である。」

てしまわない顯現である²⁷⁾。一方、“不淨世俗”とは、顯現するがままに眞實であると見られ、實相の理解を覆ってしまう、様々な所取・能取として顯現する輪廻の法である²⁸⁾。

また、“不淨世俗”は“實世俗”(yang dag kun rdzob)と“邪世俗”(log pa kun rdzob)とに細分される²⁹⁾。“實世俗”とは、“對象と感官が〔過失に〕汚染されていない、世間の人々により捉えられるもの”である³⁰⁾。一方、“邪世俗”とは“眼病者にとっての二重の顯現など、感官と對象に誤りが備わった顯現”である³¹⁾。

以上の世俗区分を圖示すれば以下の通りである。

世俗 (kun rdzob)



チベット佛教文獻においては、自立派も歸謬派も世俗を2種に区分するが、それらをさらに2種に細分するという、2段階構造の区分形式を提示することは一般的でない。となれば、メトウンの世俗区分はチベット佛教の世俗区分とは異なるボン教オリジナルのものであるように思われる。

しかしながら、実際にチャンドラキールティの『入中論』に記述される世俗説を確認

-
- 27) *bDen gnyis* [A2a3, B2b1] : snang ba rmi lam sgyu ma bzhin // der mthong don la 'grib mi 'gyur // 「[清淨世俗とは、] 顯現は夢や幻の如くであると、そう認識するならば、[在り方の] 意味を覆ってしまわないであろう。」
- 28) *bDen gnyis* [A2a2, B2a6-b1] : sna tshogs gzung 'dzin 'khor ba'i bon // snang bzhin bden mthong 'grib par byed // 「[不淨世俗とは、] 様々な取捉對象・取捉主體 [として顯現する] 輪廻の法であり、顯現するがままに眞實であると見られ、[在り方の理解を] 覆ってしまう。」
- 29) *bDen gnyis* [A2a3, B2b1-2] : ma dag kun rdzob rnam gnyis te // log pa dang ni yang dag go // 「“不淨世俗”には2種ある。すなわち、“邪[世俗]”と“實[世俗]”である。」
- 30) *bDen gnyis* [A2a4, B2b3] : yul dang dbang po ma bslad pas // 'jig rten pa yis gang bzung ba // de ni yang dag kun rdzob yin // 「對象と感官が〔過失に〕汚染されていない、世間の人々により捉えられるものが、實世俗なのである。」
- 31) *bDen gnyis* [A2a3, B2b2] : mig skyon can la mig yor sogs // dbang po yul la skyon ldan pa // skyon med la ltos log par bzhag // 「眼病者にとっての二重の顯現など、感官と對象に誤りが備わった[顯現]が、[感官と對象に] 過失の無い者に比較して邪[世俗]と設定されるのである。」

してみると、實質的にメトゥンの世俗区分に大きく類似していることが分かる。よって、ここでチャンドラキールティの世俗区分と比較検証する。

まず、メトゥンの掲げる4種の認識主體と世俗の細分とを對應させると、以下の通りとなる。

世俗 (kun rdzob)

- └ 清淨世俗 (dag pa kun rdzob) : 聖者の後得知の對象
- └ 不淨世俗 (ma dag kun rdzob)
 - └ 實世俗 (yang dag kun rdzob) : 愚者たる凡夫の認識對象
 - └ 邪世俗 (log pa kun rdzob) : 眼病者の認識對象

續いてチャンドラキールティの提示する認識主體と世俗区分との關係性を検証する。『入中論』においては、“邪見を持つ者”は“感官の明晰な者”と“感官が過失を備えている者”の2つに区分される³²⁾。さらに、『入中論注』において、感官の過失の例として“眼病” (timira, rab rib) や“黃疸” (kāmalā, mig ser) などが挙げられている³³⁾。さらに、『入中論』において、障害のない6感官で捉えられるものは“世間よりして眞實” (lokataḥ satya), そうでないものは“世間よりして偽り” (lokato mithyā) と説明される³⁴⁾。さらに、“世間よりして偽り”の例として、アートマンや幻や陽炎などが挙げられる³⁵⁾。ただし、

-
- 32) MAv chap. 6, k. 24 (Tohoku, No. 3861, 'A, 205a6-7) :
mthong ba brdzun pa'ang rnam pa gnyis 'dod de // dbang po gsal dang dbang po skyon ldan no // skyon ldan dbang can rnam kyis shes pa ni // dbang po legs gyur shes ltos log par 'dod // 「誤った認識を持つ者」も二種に認める。すなわち、“感官が明晰な者”と“感官が過失を備えている者”である。過失を備えた感官を持つものたちの知識は、感官の正常な者の知識に依據して“邪”と認められる。」
- 33) MAvBh chap. 6, v. 24 (Tohoku, No. 3862, 'A, 253b4) : de la dbang po gsal ba can ni rab rib dang bral zhing mig ser la sogs pas nyams par ma byas pa dang / rnam pa de lta bu'i phyi rol gyi yul phyin ci ma log par 'dzin pa rnam so / skyon dang ldan pa'i dbang po can rnam ni de las bzlog pa dag go // 「そこ (=MAv chap. 6, k. 24) の中で、明晰な感官を持つ者とは、“眼病” (timira) から離れており、“黃疸” (kāmalā) などにより損なわれておらず、そのような形式の外界對象を顛倒なく捉える者たちである。缺陷を備えた感官を持つ者たちとは、それとは反對の者たちである。」
- 34) MAv chap. 6, k. 25 (Cited in BCAP, chap. 9, v. 2 [p. 171. 15-18]) :
vinopaghātena yad indriyānām śaṇṇām api grāhyam avaiti lokāḥ /
satyaṃ hi tal lokata evaṃ śeṣaṃ vikalpitaṃ lokata eva mithyā //
Toh3861 ['a 205a7] :
gnod pa med pa'i dbang po drug rnam kyis // gzung ba gang zhig 'jig rten gyis rtogs te //
'jig rten nid las bden yin lhag ma ni // 'jig rten nyid las log par rnam par bzhag //
「障害のない6感官 (indriya) の取捉對象 (grāhya) を世間は理解し、それは世間よりして“眞實” (satya) なのである。同様に、それ以外のものは世間よりして“偽り” (mithyā) と構想される。」
- 35) MAv chap. 6, k. 26 (Tohoku, No. 3861, 'A, 205b1) : ↗

感官の明晰でない者の知識は、感官の明晰な者の知識を排撃しないと説明される³⁶⁾。

また、『入中論注』において、二諦に関する認識主體と認識對象の關係が説明される³⁷⁾。まず“世俗諦”(saṃvṛti-satya)は、“凡夫”(prthag-jana)にとっての“勝義”(paramārtha)であるが、“聖者”(ārya)にとっては“唯世俗”(saṃvṛti-mātra)である。また、“聖者”にとっての“勝義”は“自性空性”であり、“佛陀”(buddha)にとっての“勝義”とは“自性”という“勝義諦”である。

以上の説明から、チャンドラキールティの世俗区分と認識主體との關係は以下の通りとなる。

主體		虚偽＝世俗	眞實＝勝義
凡夫 (prthag-jana)	[a] 感官に過失のある者		世間よりして虚偽 (lokato mithyā)
	[b] 感官に過失のない者	世間よりして虚偽 (lokato mithyā)	世間よりして眞實 (lokataḥ satya) 世俗諦 (saṃvṛti-satya)
[c] 聖者 (ārya)		唯世俗 (saṃvṛti-mātra)	自性空性 (svabhāva-sūnyatā)
[d] 佛陀 (buddha)			自性 (svabhāva) 勝義諦 (paramārtha-satya)

↓
mi shes gnyid kyis rab bskyod mu stegs can // rnam kyī bdag nyid ji bzhin brtags pa dang //
sgyu ma smig rgyu sogs la brtags pa gang // de dag 'jig rten las kyang yod min nyid //
「無知の眠りに驅られた異教徒たちにとってのアートマンのように構想されたものや、幻や陽炎などとして構想されたものは、世間よりしても決して存在しないのである。」

- 36) MAv chap. 6, k. 27 (Cited in BCAP, chap. 9 [p. 178. 17-20]) :
na bādḥate jñānam ataimirāṇāṃ yathā upalabdham timirekṣaṇānām /
tathāmalajñāna-tiras-kṛtānām dhiyāsti bādḥa na dhiyo 'malāyāḥ //
Tohoku [3861, 'A, 205b1-2] :
mig ni rab rib can gyis dmigs pa yis // rab rib med shes la gnod min ji ltar //
de bzhin dri med ye shes spangs pa'i blo // dri med blo la gnod pa yod ma yin //
「眼病者たちにとって認識されるものは非眼病者たちの知識を損なわない。同様に、無垢なる知識が除かれた者たちの知により、無垢なる者たちの知への障害は存在しない。」
- 37) MAVBh chap. 6, v. 28 (Tohoku, No. 3862, 'A, 255a4-6) : de ltar na re zhiḡ bcom ldan 'das des kun rdzob kyī bden pa dang kun rdzob tsam du gsungs pa yin no // de la so so'i skye bo rnam kyī don dam pa gang yin pa de nyid 'phags pa snang ba dang bcas pa'i spyod yul can rnam kyī kun rdzob tsam yin la / de'i rang bzhin stong pa nyid gang yin pa de ni de rnam kyī don dam pa'o // sangs rgyas rnam kyī don dam pa ni rang bzhin nyid yin zhiḡ / de yang slu ba med pa nyid kyis don dam pa'i bden pa yin la / de ni de rnam kyī so sor rang gis rig par bya ba yin no // 「こうして、まず、世尊は“世俗諦”(saṃvṛtisatya)と“唯世俗”(saṃvṛti-mātra)を説かれたのである。そのうち、“凡夫”(prthag-jana)たちにとって“勝義”(paramārtha)であるもの、それこそは有顯現の行爲對象を備えた“聖者”(ārya)たちにとっては“唯世俗”(saṃvṛti-mātra)である。その自性空性が彼(＝聖者)らにとっての“勝義”(paramārtha)である。佛(buddha)たちにとっての“勝義”(paramārtha)とは、“自性”(svabhāva)であり、それもまた欺きがないから“勝義諦”(paramārtha-satya)なのである。それは彼らが個々に認識する對象なのである。」

これらをメトゥンの世俗と對應させるならば、(a)は邪世俗に、(b)は實世俗に、(c)は清淨世俗に對應し、(d)は世俗の對象なしということで、メトゥンの理論と實質的に一致することになる。

○勝義區分

一方、メトゥンは勝義について以下のように説明する。すなわち、勝義とは、戲論と離れており如何なるものとしても成立しないので、本來、數や區分は存在しない³⁸⁾。ただし、教化の際、所化の思考に結びつけるために、あえて教主は勝義の數や同類例や説明の言葉を用いたとしている³⁹⁾。ここで、所化の思考というのは、世俗的なものと考えられるので、勝義を世俗的觀的にもとづいて説明したということになる。實際、『中觀二諦論自注』においてメトゥンは、異門勝義と非異門勝義の區分はあくまで所化を導くためのものにすぎず、世俗に位置づけられると明言している⁴⁰⁾。したがって、メトゥン自身の立場としては勝義の二種區分には否定的であることが分かる。

以上、メトゥンが勝義の二種區分を認めていなかったという事実が判明した。先述の通り、チベット佛教では、歸謬論證派は勝義の二種のレベル分けを行わないため、メトゥンの立場は歸謬論證派、中でもとりわけチャンドラキールティの立場に近いということになる。

○小結

メトゥン著『中觀二諦論』は、著作名や作品構造から判斷すると、ジュニャーナガル

38) *bDen gnyis* [A2a4-5, B2b3-4]: don dam spros pa rnam dang bral // cir yang grub pa med pa la // grangs dang dbye ba rnam par chad // 「勝義は戲論と離れており、如何なるものとしても成立することはなく、數と區分が斷ち切られており [存在しない]。』

39) *bDen gnyis* [A2a5, B2b4-5]: grangs dang mthun pa'i dpe dag dang // mtshon pa'i tshig gis gdul bya yi // bsam pa dang sbyar ston pas gsungs // 「數や同類例や例示する言葉により、所化の思考と結びつけて、教主は [勝義を] 説明されたのである。」

40) *bDen gnyis rang 'grel* [11b5-12a1]: rnam grangs don dam pa'i bden pa dang / de ma yin pa gnyis su 'dod pa dang / skye ba med pa dang / rang bzhin med pa la sogs bshad pas so / zhe na / de ni gdul bya drangs pa'i don yin te / mdzub mo'i rtse mo la zla ba med kyang / byis pa la mtshon nas bstan pa dang 'dra'o / 「“異門勝義諦とそうでないもの (= 非異門勝義諦) の2つの主張や、不生や無自性などが説かれるからである” と言うならば、それは所化を導くためである。すなわち、指先に月はなくとも愚者に [月を指し] 示してから説明することに等しいのである。」

bDen gnyis rang 'grel [12a3]: sangs rgyas kyi sems can drangs don du don dam pa'i skad ston pa yin te / don du kun rdzob bo / 「佛陀が衆生を導くために勝義という言葉の説明したのであり、意味としては世俗なのである。」

バの『二諦分別論』を模しているように見えるが、二諦区分の構造から判断すれば歸謬論證派の系統に属するといえよう。さらに、ボン教文献でありながら、佛教徒チャンドラキールティの『入中論注』をいち早く入手し原典を正確に引用していることから、佛教側の最新情報に精通しており、思想的にも佛教の影響を強く受けているという事実が明らかになった。

なお、本稿ではメトウン著『中觀二諦論』および『中觀二諦論自注』のみを扱ったが、さらに、ニャンメー・シェーラプ・ギェルツェン (1356-1415) 著『中觀二諦論注』が存在する⁴¹⁾。

2-2. 自立論證派系統の二諦説 (『乗の解説』)

他方で、ボン教には自立論證派系統の二諦説も存在する。現在入手可能な文献の中で最古のものは、11世紀頃に発見された『乗の解説』(*Theg 'grel*) である⁴²⁾。

○勝義区分

『乗の解説』において、勝義は“深遠なる言葉の勝義”(zab mo gtam gyi don dam)と“世間極成の勝義”(jig rten grags sde'i don dam)という2種の異なるレベルの勝義を設定するため⁴³⁾、自立論證派系統に属するといえよう。

41) Kumagai [2011: 103-121].

42) 『乗の解説』(*Theg 'grel*) は、『乗の次第』(*Theg rim*) の著者不明の注釋である。Karmay [1972: 152-153] は、シャルザ・タシギェルツェン (Shar rdza bKra shis rgyal mtshan, 1859-1935) の *Legs bshad mdzod* に従い、次のように説明している。『乗の解説』を含むテキストが3人の佛教僧によって発見されたが、それらが全てボン教のテキストであったため、ボン教徒のルントウン・ウーバル (Lung ston 'Od 'bar or gNyen ston gZi brjid) に渡された。さらに、これらの教えは、ルントウンからギェルトウン・トセー (Gyer ston Khro gsas) へ、そしてギェルトウンからルンボン・ラギェン (Lung bon lHa gnyan (b. 1088) とミラレパ (Mi la ras pa, 1040-1123) へと伝えられたことになっている。となれば、同著作は少なくとも11世紀には存在していたことになる。

その一方で、BGMの目次では、同著作の著者はテトウン・ギェルツェンペル (Tre ston rGyal mtshan dpal, 14th cen.) とされており、この記述に従えば14世紀の著作であることになってしまう。しかし、テトウンの主著『ボン門明示』(*Bon sgo gsal byed*) の中で、同著作が論證として引用されていることから、同一著者による作品とは考えにくい。ため、現行ではシャルザの記述に従い、11世紀の作品であるとみなすのが妥当と考えられる。以上の情報は京都大學の御牧克己名譽教授から頂いたことを感謝とともに記す。

43) *Theg 'grel* [440.1]: de la don dam pa'i bden pa la gnyis te / 「そのうち、勝義諦には2つある。」

Theg 'grel [440.3-4]: dang po zab mo gtam gyi don dam dang / 'jig rten grags sde'i don dam mo / 「1番目の深遠なる言葉の勝義と、[2番目の] 世間極成の勝義である。」

○世俗区分

一方、世俗区分に関しては自立論證派のものとは言えない。世俗は“虚偽と確定されない世俗” (bslu bar ma nges pa'i kun rdzob) と“虚偽と確定される世俗” (bslu bar nges pa'i kun rdzob) との2つに区分される⁴⁴⁾。これら世俗の兩細分は、以下の通りさらに計4つに細分される。

まず、“虚偽と確定されない世俗”は、“認識対象と認識主體を備え対象理解を備えた有分別な知識” (rtog pa dang bcas pa'i shes pa yul dang yul can don rtogs can) と“認識対象と認識主體を備えた無分別な知識” (rtog pa med pa'i shes pa yul dang [yul] can du bcas pa) の2つに区分される⁴⁵⁾。

一方、“虚偽と確定される世俗”は、“顯現するが效果的作用能力を持たない [世俗]” (snang ba don byed mi nus pa) と“顯現も見られず效果的作用も備えていない世俗” (snang yang mi snang la don byed kyang mi nus pa'i kun rdzob) の2つに区分される⁴⁶⁾。

以上の二諦区分を圖示すれば次頁の通りである。

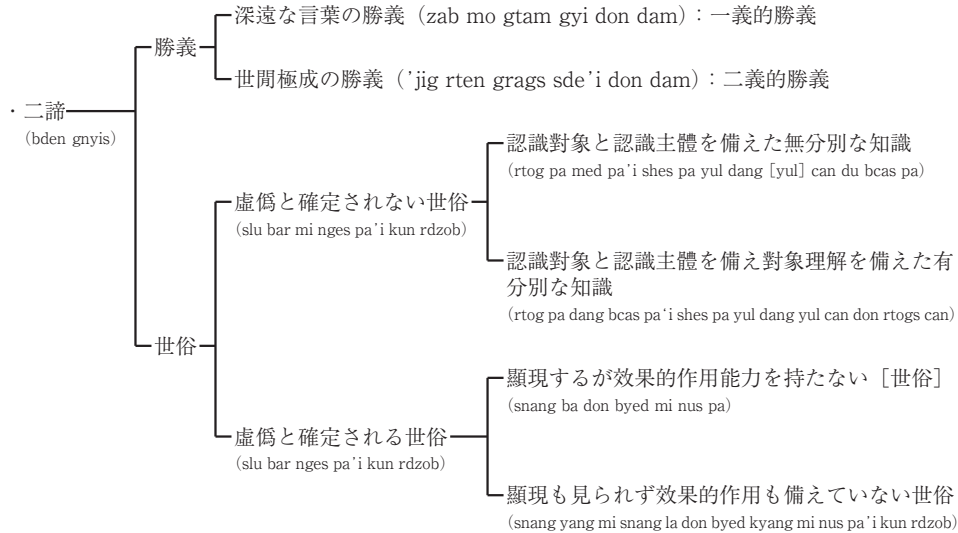
なお、テトゥンの『ボン門明示』(*Bon sgo gsal byed*)では、“深遠な言葉の勝義”と“世間極成の勝義”の勝義区分の典拠として *Theg 'grel* が挙げられる。(Cf. Mimaki and Karmay [2007: 60])

44) *Theg 'grel* [440. 4]: kun rdzob la gnyis te / bslu bar ma nges pa'i kun rdzob dang / bslu bar nges pa'i kun rdzob bo / 「世俗には2つある。すなわち、虚偽と確定されない世俗と、虚偽と確定される世俗である。」

45) *Theg 'grel* [443. 5-6]: de la bslu bar ma nges pa'i kun rdzob la gnyis te / rtog pa dang bcas pa'i shes pa yul dang yul can don rtogs can dang / rtog pa med pa'i shes pa yul dang [yul] can du bcas pa'o / 「さて、虚偽と確定されない世俗には2つある。すなわち、“認識対象と認識主體を備え理解対象と理解主體を備えた有分別な知識”と、“認識対象と認識主體を備えた無分別な知識”である。」

46) *Theg 'grel* [443. 6-444. 1]: bslu bar nges pa'i kun rdzob la gnyis te / snang ba don byed mi nus pa dang / snang yang mi snang la don byed kyang mi nus pa'i kun rdzob bo / 「虚偽と確定される世俗には2つある。すなわち、顯現するが效果的作用能力を持たない [世俗] と、顯現も見られず效果的作用能力もない世俗である。」

○『乗の解説』の二諦区分



このうち、勝義を2つのレベルに区分する點は、チベット佛教で言われるところの自立論證派系統の勝義区分といえよう。しかしながら、世俗を2つに細分した後にさらに2つの細分し合計4種の世俗細分を設定する點は、チベット佛教側の提示する自立論證派には相當しない。では、メトゥンはどこからこの世俗の2段階細分という發想を取り入れたのであろうか。

○シャーンタラクシタの二諦説

チベット人たちの提示する自立論證派型の世俗区分よりも、メトゥンの世俗区分により近い見解を提示するインド人學僧がいる。8世紀に活躍したシャーンタラクシタ (Śāntarakṣita, ca. 725-788) は、『二諦分別論注』 (*Satyadvayavibhāṅgaṇṇikā*; *bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i dka' 'grel*) において以下のような二諦説を提示する。

シャーンタラクシタは、世俗を“實世俗” (tathyaśaṃvṛti) と“邪世俗” (mithyāśaṃvṛti) の2つに区分する⁴⁷⁾。

47) SDVP, v. 8abc, (Tohoku, No. 3883, 23b1-2) : kun rdzob la log par rtogs pa'i blo can dag la rab tu dbye ba byas pas rtogs par bya ba'i phyir / kun rdzob de ni yang dag pa dang yang dag pa ma yin pa'i bye brag gis rnam pa gnyis te / 「世俗について誤解の知識を持つ者たちを区分することで理解させるために、その世俗については“實”と“邪”の相違により2種が存在する。」

このうち、“邪世俗”とは“構想分別されたもの”と説明される⁴⁸⁾。一方、“實世俗”とは“構想分別された対象と離れたもの”，“事物のみのもの”，“縁起したもの”と説明されている⁴⁹⁾。したがって，例えば“眞實としての不生起”も實世俗に位置づけられる。また，實世俗は“顯現するがままに効果的作用能力を持つもの”とも説明される⁵⁰⁾。さらに，効果的作用能力の有・無という点でも實世俗・邪世俗の区分がなされる⁵¹⁾。

ここで注目すべきは、『二諦分別論注』が，實質的に三種の世俗を，二段階の構造をもって区分していることである⁵²⁾。すなわち，“實世俗”は1種類であるとし，“邪世俗”を“有分別なもの”（savikalpaka）と“無分別なもの”（nirvikalpaka）との2つに細分している⁵²⁾。ジュニャーナガルバの『二諦分別論』では，シャーンタラクシタの示す3種の

48) SDVP, v. 8d, (Tohoku, No. 3883, 24a5-6) : yang dag min ni kun rdzob ste / kun brtags pa'i dngos po zhes bya ba lhag ma'o // 'di dgrol ba'i phyir / yang dag par skye ba la sogs pa gang yin pa de ni zhes bya ba smos so // de ni rtog pa'i bzos sbyar ba'o zhes bya ba 'dis bstan te / mig la sogs pa tshogs kyang snang ba ma yin te / de bas na de ni yang dag pa ma yin pa'i kun rdzob kyi bden pa zhes bya'o //

「『邪』とは『邪』世俗〔と補足され〕，構想分別されたものと補足される。これを注釋するために、『眞實としての生起などであるもの』と言われる。『それは分別により作られたものである』と彼（＝ジュニャーナガルバ）によって説かれている。眼などの〔感官が〕集まっても顯現しない。それゆえ，『それは邪世俗諦である』と言われるのである。」

49) SDVP, v. 8abc, (Tohoku, No. 3883, 23b2) : de la brtags pa'i don gyis dben gyur pa // dngos tsam brten nas gang skyes te // yang dag kun rdzob shes par bya // zhes bya ba la sogs pa smos so // 「そこで〔ジュニャーナガルバは〕，『構想された対象を缺いており，事物のみのものであり，縁起しているものが，實世俗であると理解すべきである。』云々と説かれた。」

50) SDVP, v. 8abc, (Tohoku, No. 3883, 23b3) : dngos po tsam nyid kyi gtan tshigs ni don byed nus pa ste / 'di yang ji ltar snang ba bzhin du yin gyi / yang dag pa ji lta ba bzhin du ni ma yin no // 「“事物のみ”の論證因は効果的作用能力がある。これもまた，顯現のままに〔効果的作用能力があるの〕であるが，眞實のままに〔効果的作用能力があるの〕ではない。」

51) SDVP, v. 12, (Tohoku, No. 3883, 26b7-27a1) : yang kun rdzob ni rnam pa gnyis su bstan te zhes bya bas ni bye brag tu rtogs par bya ba kho na'i phyir gzhan rnam pa gnyis su bstan to // don byed dag nus pa'i phyir / yang dag pas so / mi nus phyir yang dag pa ma yin pas so // kun rdzob kyi ni dbye ba byas // zhes bya ba ni grangs bzhin du sbyar bar bya'o //

「〔ジュニャーナガルバは，〕“また，世俗は2種に説明される”と説かれたことで，特殊に理解させるだけのためにまた2種に説かれたのである。というのも，“効果的作用能力があるために實”だからであり，また，“〔効果的作用〕能力がないために邪”だからである。“世俗の区分がなされる”ということは，〔2つという〕數通りに適用すべきである。」

52) SDVP, v. 12, (Tohoku, No. 3883, 27a7) : de ltar na kun rdzob ni rnam pa gsum du bstan te / 「同様に，世俗は3種に説かれる。」

52) SDVP, v. 12, (Tohoku, No. 3883, 27a7) : yang dag pa'i kun rdzob ni rnam pa gcig go // yang dag pa ma yin pa'i kun rdzob la ni rnam pa gnyis te / rnam par rtog pa dang bcas pa dang / rnam par mi rtog pa'i bye brag gi phyir ro // 「“實世俗”は1種類である。“邪世俗”には2種類ある。というのも，有分別な〔邪世俗〕と無分別な〔邪世俗〕の相違のゆえにである。」

世俗区分は明確に提示されていないため、シャーンタラクシタが新たに採用した区分概念と考えられる。

また、前述の通り、構想されたものの否定である“生起などの否定”は、構想されたものに他ならないという点で、世俗にも位置づけられている。すなわち、生起の否定は二義的勝義としての“眞實（＝論理）の対象”ではあるが、究極的な勝義としての“眞實そのもの”とはなりえないのである⁵⁴⁾。

以上のシャーンタラクシタの二諦区分を圖示化すると以下の通りである。

『二諦分別論注』の世俗区分

- ・ 世俗：“顯現するがままのもの”
 - └ [1] 實世俗 (tathya-samvṛti)：“效果的作用能力のあるもの”，“構想分別された対象と離れたもの”，“緣起した實在一般”，“眞實としての不生起”，“論理”。
 - └ [2] 邪世俗 (mithyā-samvṛti)：“效果的作用能力のないもの”，“構想分別されたもの”。
 - └ [A] 有分別な〔邪世俗〕(savikalpaka)
 - └ [B] 無分別な〔邪世俗〕(nirvikalpaka)

世俗の区分として、2段階の構造の世俗区分を提示する点では『乗の解説』と同様といえるが、第一段階の細分（實世俗と邪世俗）のうち、片方（邪世俗）のみしか細分を施していない点については、『乗の解説』とは異なる。以上のことから、シャーンタラクシタの世俗区分は、チベット佛教の提示する自立論證派の世俗区分よりも『乗の解説』のそれに近いが、完全には一致していないことが分かる。

○バーヴィヴェーカの『思擇炎』の影響

また、『乗の解説』が自立論證派の影響を受けていた證據は他にも存在する。『乗の解説』における2種の勝義の説明は、インド中觀派のバーヴィヴェーカ (Bhāviveka, ca.

54) SDVP, v. 10 (Tohoku, No. 3883, 25a4-b3) : de ni ci'i phyir zhe na / dgag bya brtag pa yin du zin na / bkag pa yang brtags pa nyid du 'gyur te zhes bya ba smos so // ... de ltar don bsgrubs nas mjug bsdu ba'i phyir / de bas 'di ni kun rdzob te // yang dag par na skye ba med // ces bya ba la sogs pa'o // yang dag don yin yang dag min // yang dag pa'i don zhes bya bar bsnyegs so zhes bya ba smos so //

「それはなぜかという“否定対象が考察されたものであるに盡きるならば、[生起などの]否定もまさに構想されたものとなろう”と言われるのである。《中略》そのように意味を證明して結論付けるために、“それゆえこれ（＝眞實としての不生起）は世俗である。すなわち、眞實として生起はない云々である。[眞實としての不生起は] 眞實（＝論理）の対象ではあるが眞實[そのもの]ではない”と言われるのである。」

490-570) の『思擇炎』における記述をほぼ原形のまま引用している。以下にまず、究極的勝義に關する兩文獻の該當箇所を擧げる。

『乗の解説』

そのうち1つ(=深遠なる言葉の勝義)は、形成作用なしに働くものである、出世間的なものであり、無漏であり、無戲論である。(Theg 'grel [440.1-2]: de la gcig ni mngon par 'du byed pa med par 'jug pai 'jig rten rten las 'das pa / zag pa med pa spros pa med pa'o /)

『思擇炎』

「そのうち、1〔番目の勝義〕は、形成作用なくして働きかけるものであり、出世間、無漏、無戲論である。」(TJ chap. 3, v. 26 [Tohoku, No. 3856, Dza 60b4-5]: de la gcig ni mngon par 'du byed pa med par 'jug pa 'jig rten las 'das pa zag pa med pa spros pa med pa'o //)

兩者の違いは、下線部の「'jug pa」(働きかけるもの)という單語に屬格助辭の「i」が付くか付かないか程度の差であり、文脈には大きな影響は存在しない。したがって、『乗の解説』は『思擇炎』を、原文の意圖を變えずにほぼ原形のまま引用していることになる。續いて、2義的勝義に關するパッセージを以下に擧げる。

『乗の解説』

二番目(=世間極成の勝義)とは、形成作用を備えて働くものであり、福德と知恵の〔二〕資糧に適合するものであり、後得清淨世間智と言われるものであり、有戲論である。(Theg 'grel [440.2-3]: gnyis pa ni mngon par 'du byed pa dang bcas par 'jug pa bsod nams dang ye shes kyi tshogs kyi rjes su mthun pa dag pa 'jig rten pa'i ye shes zhes bya ba spros pa dang bcas pa ste /)

『思擇炎』

「2番目〔の勝義〕は、形成作用を伴って働きかけるものであり、福德と知恵の資糧に適合するものであり、〔後得〕清淨世間知と言われるものであり、有戲論のものである。(TJ chap. 3, v. 26 (Tohoku, No. 3856, Dza 60b5): gnyis pa ni mngon par 'du byed pa dang bcas par 'jug pa bsod nams dang ye shes kyi tshogs kyi rjes su mthun pa dag pa 'jig rten pa'i ye shes zhes bya ba spros pa dang bcas pa ste //)

このように、2義的勝義に関しては、『乗の解説』は『思擇炎』の記述を完全な形で引用している。以上のことから、『乗の解説』は二種の勝義設定に関して、バーヴィヴェーカの『思擇炎』から直接的な影響を受けていたと言わざるをえないであろう。

○小結

以上、『乗の解説』の二諦区分を概観したが、勝義区分に関しては二種のレベルの勝義を設定する点で、チベット佛教の提示する自立論證派系統の勝義説とみなすことができる。とりわけ、二種の勝義設定に関して、『思擇炎』をほぼ原形のまま引用していた事実から、バーヴィヴェーカから直接的な影響を受けていたことは明白である。ボン教には他にも、テトウングエルツェンの『ボン門明示』や、ニャンメー・シェーラブ・ギエルツェンの『地と道の解説』など、自立論證派系統の勝義説を提示する文獻が存在するが、その詳細においては互いに異なる二諦説を提示する⁵⁵⁾。

一方、世俗に関しては、チベット佛教において設定される一般的な自立論證派の世俗区分よりも、インド人學僧のシャーンタラクシタのものに近いことが判明した。しかしながら、世俗の細分をさらに細分したことで4つの世俗細分を設定する点は、筆者の参照したインド・チベット佛教文獻中には確認されていない。このことから、ボン教徒たちが佛教思想を活用しながらも、明確な意圖をもってボン教徒独自の二諦思想を構築していったことが分かる。

結 論

本稿では、チベット古來の宗教であるボン教が、佛教傳來後、佛教思想の影響を受けながらもいかにしてボン教としてのオリジナリティを保ってきたのかという問題設定を行い、とりわけ佛教中觀派において重視される二諦（勝義諦・世俗諦）という概念に着目し、インド・チベット佛教の二諦説とボン教の二諦説を比較検証した。

検証の結果、ボン教にはチベット佛教同様、自立論證派と歸謬論證派という二種の系統の二諦説を保持していることが明らかになった。ただし、自立派・歸謬派の区分は11世紀以後のチベットにおいて用いられるようになった概念であるため、その区分をインド佛教にそのままの形で持ち込むことは難しい。それゆえ、ボン教は概して、チベット佛教という枠組みを通じて佛教理解をしていたことになるであろう。

55) Kumagai [2011].

しかしながら、チベット佛教の提示するインド佛教理解をそのままの形で踏襲しているかといえばそうではない。『乗の解説』の提示する勝義区分は、自立論證派系統のものといえるが、世俗区分については自立論證派系統というよりは、シャーンタラクシタの『二諦分別論注』のそれにより近いことが判明した。さらには、二諦説に關して、チャンドラキールティの『入中論自注』やバーヴィヴェーカの『思擇炎』をほぼ原形のまま引用しているという事実も判明したことから、彼らが單にチベット人の作成した學說綱要書の解釋を盲目的に踏襲していたのではなく、インド佛教の原典にも直接あたって必要な情報を回収していたという状況も明らかになった。とりわけ、チャンドラキールティの『入中論自注』については、佛教側でチベット譯が行われたすぐ直後に引用を行っていることから、その當時のボン教徒の一部は、佛教の最新情報を入手しやすい環境下にあり、さらに佛教思想の取り込みに關しても柔軟な姿勢を保持していたことが分かった。

以上のように、ボン教は、チベット佛教という枠を通じながら佛教教理を理解しながらも、時にインド佛教原典から直接情報を回収した上で、ボン教独自の新たな哲學體系を生み出そうとしていったといえよう。本稿では、中觀派の二諦説のみに焦點を當てて考察を行ったが、今後さらに別な概念にも注目しながら、ボン教徒たちの佛教思想の受容プロセスを解明していく豫定である。

【参 考 文 献】

《インド文献》

BCAP Prajñākaramati: *Bodhicaryāvatāraṇāṣṭikā*; *Byang chub kyi spyod pa la 'jug pa'i dka' 'grel*.

Skt. ed. De la Vallée Poussin [1901/1912].

Tib. D: Tohoku No. 3872; P: Otani No. 5273.

MAvBh Candrakīrti: *Madhyamakāvatārabhāṣya*; *dBu ma la 'jug pa'i bshad pa*.

D: Tohoku No. 3862; P: Otani No. 5263. Tib. ed. La Vallée Poussin [1912].

SDVP Śāntarakṣita: *Satyadvayavibhaṅgaṇāṣṭikā*; *bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i dka' 'grel*.

D: Tohoku No. 3883; P: Otani No. 5283.

TJ Bhāviveka: *Madhyamakahrdayavṛttitarkajvālā*; *dBu ma'i snying po'i 'grel pa rtog ge 'bar ba*.

D: Tohoku No. 3856; P: Otani No. 5256.

《チベット文献》

Grub mtha' shel gyi me long Thu'u bkwan Blo bzang chos kyi nyi ma (1737-1802): *Grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long*.

(Edition)

[1] **Thu'u bkwan grub mtha'**, Kan su'u: Kan su'u mi rigs dpe krun khang,

1984. (485p)

- [2] **Zhol ed.**: *Collected Works of thu'u-bkwan Blo-bzang-chos-kyi-nyi-ma*, vol. 2, pp. 5-519. Cf. *A Catalogue of the Tibetan Extra-canonical Works preserved in the University of Tokyo*, University of Tokyo, 1965, No. 100-111.

lCan skya grub mtha' lCan skya Rol pa'i rdo rje (1717-1786) : *Grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa bshad pa thub bstan lhun po'i mdzes rgyan*.

(Edition)

- [1] *Grub mtha' thub bstan lhun po'i mdzes rgyan*, Krung-go : Krung go'i bod kyi shes rig dpe skrun khang, 1989.
 [2] **Sarnath ed.** : 1970, 545 p.
 [3] **Pekin ed.** : Cat. Univ. Tokyo No. 86-88, cf. Loksh Chandra ed., *Buddhist Philosophical Systems*, Catapiṭaka vol. 233, New Delhi, 1977.
 [4] **Ser byes ed.** : Cat. Univ. Tokyo No. 82-85.

Theg 'grel Unknown authorship (11th century) : *Theg pa'i rim pa mngon du bshad pa'i mdo rgyud kyi 'grel pa. Bonpo Grub Mtha' Material*. Dolanji : Tibetan Bonpo Monastic Centre, 1978, pp. 387-599.

bDen gnyis Me ston Sher rab 'od zer (1058-1132 or 1118-1192) :

- [A] *dBu ma bden gnyis kyi gzhung in Sa lam rnam 'byed 'phrul sgron rtsa 'grel theg chen gzhi lam 'bras bu rtsa 'grel dbu ma rtsa 'grel skor gyi gsungs pod bzhungs*, vol. 2 Kha, (Kathumandu, 1991), No. Cha. (5 folios, dBu can script)
 [B] *dBu ma bden gnyis kyi gzhung* edited by Yam Lama and Samtin Jansin, Delhi, 1961. (6 folios, dBu med script)

bDen gnyis 'grel ba mNyam med Shes rab rgyal mtshan (1356-1415) : *Theg pa chen po'i dbu ma bden gnyis kyi 'grel ba in Sa lam rnam 'byed 'phrul sgron rtsa 'grel theg chen gzhi lam 'bras bu rtsa 'grel dbu ma rtsa 'grel skor gyi gsungs pod bzhungs*, vol. 2 Kha, (Kathumandu, 1991), No. Ja. (45 p.)

bDen gnyis rang 'grel Me ston Sher rab 'od zer (1058-1132 or 1118-1192) : *Theg pa chen po dbu ma'i rang 'grel gsal byed sgron ma legs par bshad pa. CBKT* [201-1]. It has 94 p. This treatise is listed in the catalogue of Nyi-ma bstan-'dzin, cf. Kværne [1974: 117 (T35-2)]

《二次文献》

BGM *Bonpo Grub mtha' Material, Six Texts Including the Bon sgo gsal byed and the Theg rim mdo rgyud Commentary of Tre-ston Rgyal-mtshan-dpal on the Establishment of the Philosophical Base of Bon*, Dolanji : Tibetan Bonpo Monastic Centre, 1978.

CBKT *A Catalogue of the New Collection of Bonpo Katen Texts*, Bon Studies 4, Osaka : National Museum of Ethnology, 2001.

De la Vallée Poussin, L.

[1901/1912] *Prajñākaramati's Commentary to the Bodhicaryāvatāra of Śāntideva, B I, New Series*, Nos. 983-1305.

[1912] *Madhyamakāvatāra par Candrakīrti, Bibliotheca Buddhica.*, vol. 9, 1907-1912.

Karmay, S. G.

[1972] *The Treasury of Good Sayings, A Tibetan History of Bon*, Delhi : Motilal Banarsidass.

Kumagai, S. (熊谷誠慈)

[2011] *The Two Truths in Bon*, Kathmandu : Vajra Publications.

Kværne, P.

[1971] “A Chronological Table of the Bon po : The Bstan rcis of Nyi ma bstan 'jin,” *Acta Orientalia*, vol. 33, pp. 205-248.

[1974] “The Canon of the Tibetan Bonpos, Part Two : Index of the Canon,” *Indo Iranian Journal*, vol. 14-2, pp. 96-144.

Martin, D.

[2001] *Unearthing Bon Treasures – Life and Contested Legacy of a Tibetan Scripture Revealer, with a General Bibliography of Bon* -, Leiden : Brill.

Matsumoto, S. (松本史朗)

[1997] 『チベット佛教哲學』, 東京 : 大藏出版.

Mimaki, K. (御牧克己)

[1982] *Blo gsal grub mtha', chapitre IX (Vaibhāṣika) et XI (Yogācāra) édité et traduit*, Kyoto : Zinbun Kagaku Kenkyusyo.

Newland, G.

[1992] *The Two Truths*, Ithaca, New York : Snow Lion Publications.

Tsultrim, K. (白館戒雲)

[2003] 『ツォンカパ中觀哲學の研究Ⅳ』, 京都 : 文榮堂.

Yamaguchi, Z. (山口瑞鳳)

[2004] 『チベット』, 下, 東京 : 東京大學出版會. (初版 : 『チベット』, 下, 東京 : 東京大學出版會, 1988)

Bonpos' Absorption and Development of the Buddhist Theory of Two Truths

Seiji KUMAGAI

The Bon religion had existed in Tibet before the arrival of Buddhism, and it later absorbed Buddhist doctrine and created its own doctrine. The following questions need to be answered: (1) how were Buddhist doctrines adopted by the Bonpos? (2) which part of this doctrine comes from Buddhist theories? (3) which parts are unique theories of the Bonpos? This paper analyzes the process of the absorption of the Buddhist theory, especially focusing on the two truths: the absolute truth and the conventional truth.

This paper presents two types of Bonpo scripture: one gives the theory of two truths of the Svātantrika-mādhyamika school and the other gives that of the Prāsa gika-mādhyamika school. Because this classification of Svātantrika and Prāsa gika developed in Tibet (rather than in India), it would seem that Bonpos took most of their theory of the two truths from Tibetan Buddhism, rather than from Indian Buddhism. However Bonpos seem to have referred not only to Tibetan Buddhist scriptures but also to Indian Buddhist ones, because they cite some passages directly from Indian Buddhist texts. On the other hand, the remarkably detailed subdivisions of the two truths are found in neither Indian nor Tibetan Buddhist scriptures. In this respect, Bonpos also seem to have developed their own original ideas.